ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಸತ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣ
ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಮಸ್ಯೆ



ಮೂಲ : ಘುಕೋ ರೀಡರ್

ಅನುವಾದ : ಗ್ರಾಂಶಿರೀಡರ್ ಕೇಶವಶರ್ಮ. ಕೆ

ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಸತ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣ - ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಮಸ್ಯೆ

ಮೂಲ: ಫುಕೋ ರೀಡರ್

ಅನುವಾದ : ಗ್ರಾಂಶಿರೀಡರ್ ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ

ಮೋಹನ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು

FOUEAULT MATHU GRAMSHI DRUSHTIYALLI

SATHYADA RAJAKARANA - JEEVANADA DRUSHTIKONADA SAMASYE

written by :

Foueault Reader
Gramsci Reader

Published by :

MOHAN PRAKASHANA
617, M Block, 2nd Stage
Kuvempunagar, Mysuru.

Printers	:	Tara Prints, Mysuru
First Edition	:	2025
Pages	:	iv + 176 = 180
Copy Right	:	Author
Copies	:	1000
Price	:	220/-
Cover Page	:	Nagalakshmi
Layout	:	Sahana.R

ಲೇಖಕರ ಮಾತು (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ)

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಕ್ರೇಟಿಸ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪರಮೋಚ್ಛವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿವೇಕ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವನ ವಾದದದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಫುಕೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಅವನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಂಕಥನ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗಗಳು, ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಧನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಯ ನಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಂಟ್, ಹೆಗೆಲ್, ನೀಶೆ, ಹೈಡೆಗಾರ್, ಮುಂತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ್ದು ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.1970ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಿನಿಕ್, (1963) ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ (1969) ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ (1966) ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. 1971ರಲ್ಲಿ ಅವನು ನೀಶೆ, ಜೀನಿಯಾಲಜಿ, ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಅನಲ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪರಂಪರೆ. ಅವನ ವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಜಿಜೆಕ್ ಸಮಕಾಲೀನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವರು ಅವನನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಪ್ಯಾರಲಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ. ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳನ್ನು ಅವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. 1949ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ದ ಸಬ್ಲೈಮ್ , ಪಾರಲಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ, ವಯೊಲೆನ್ಸ್, ಲಕಾನ್, ಲೆಸ್ ದೇನ್ ನಥಿಂಗ್, ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು, ನವ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಇಟೆಲಿಯವನು ಅವನ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ.

ಜೇಮ್ಸನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಅವನ ಲೇಖನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಕುರಿತಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬರದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಾನು. ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ.

ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಓದುಗರು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೆ.ವಿ,ಯನ್, ಫಣಿರಾಜ್, ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಅವಿನಾಶ್, ಕಲ್ಗುಡಿ, ಬರಗೂರು, ಆರ್. ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ, ಎಚ್.ಎಲ್ ಪುಷ್ಪ, ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಡಾ.ಭಂಡಾರಿಯವರಿಗೆ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ ಎಂ.ಪಿ. ಡಾ.ಸಂದೀಪನಾ ಮತ್ತು ಕುಸುಮರಿಗೆ, ಸಬಿತ, ನಹುಷ, ನಿಯತಿಯರಿಗೆ, ಮುಖಪುಟವನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಮಾಡಿದ **ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗಲಕ್ಷ್ಮಿ** ರವರಿಗೂ,ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಮೋಹನ್ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮಾಲೀಕರಾದ ಎಂ.ಎನ್. ಶಶಿಕುಮಾರ್ ರವರಿಗೂ, ಓದುವ ನಿಮಗೆ ವಂದನೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಶಾಂತಿನಗರ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಾಸ್, ಬಿ, ಆರ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್,

ಚೌಡಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿ ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲೂಕು – 574 115

ದೂರವಾಣಿ – 9448730611

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯನ – 1 ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣ – ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಮಸ್ಯೆ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ:-

ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ದೇಹದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ದೇಹದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಋಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಋಣ ಮತ್ತು ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.ಮೊದಲು ಜನರಿಗೆ ವಿನಯವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅವರು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಬಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಬಳಸುವುದು. ಇದೆ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾರು ಈ ವಿನಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಜೀತದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿನಯ ಮತ್ತು ಋಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೇಹವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರು ಗುಲಾಮರು ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ದೇಹವು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ದೊಡ್ಡದಾದ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಋಣಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಋಣವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿನಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯದ ಸೇವೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಗವೆಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಬರೆದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್ ಬರೆದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬರೆದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೀಲ ನಕ್ಷೆಯು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ

ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರು ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಮಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಅಗಸ್ಟಿನ್ ಮೊದಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ದ ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಗಾಡ್, ಓನ್ ಫ್ರೀ ಚಾಯಿಸ್ ಆಫ್ ದ ವಿಲ್, ಕನ್ಸರಿಂಗ್ ದ ನೇಚರ್ ಆಫ್ ಗಾಡ್. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಹೀಗೆ ಇದೆ: ದೇವರೇ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.ಅವನಲ್ಲಿ ಥಿಯೋ ಅಂದರೆ ದೇವರು. ಡೈಕೆ ಅಂದರೆ ನ್ಯಾಯ. ಇದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. 'ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅಗಸ್ಟಿನ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು

ಒಮ್ಮೆ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟಿತ್ತು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಹ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಂಬಿತ್ತು. ಬಯಕೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಪರಾಧವೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಯೋಗವು ಬಯಕೆಯ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಗಸ್ಟಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಫುಕೋ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಇಂದ್ರಿಯದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅಗಸ್ಟಿನ್ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಬಯಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ವಾದಿಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದರ ಒಂದು ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಅಗಸ್ಟಿನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಫುಕೋ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಮಗೆ ಬರಹ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಿನಚರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬಹುದು.

ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಎಥ್ನೋಪೊಯಿಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದಕ್ಕಿರುವ ದಾರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಹ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಬರಹ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಈ ಎಥ್ನೋ ಪೊಯೆಟಿಕ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಯು ದೊರೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಒಂದು (ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್)

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿ ಮಿತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಕರ್ತ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಕರ್ತನು

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ವಾಣಿ, ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ದಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮೇಯವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಯೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ

ನಿಲುವಿನಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಭಾವನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಯಾಕಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಘಟಿಸಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಚಲನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲ. ಅದು ವಿಚಾರ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾವನಾವಾದವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಧರ್ಮವು ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಏಂಗಲ್ಸ್ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮೆಥಾಡಲಾಜಿ ಮತ್ತು ಸಿಸ್ಟಮ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿನಾಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ವಿಫಲವಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲತಃ ಅದರ ತಳಹದಿಯೂ ವಿಫಲವಾದಂತೆ. ಪುನರ್ ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.

ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಮಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಚರ. ಸತ್ಯವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಬಹುದು. ಫುಕೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ನಿಷ್ಪತೆಗೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ.

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದೆ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದೆ. ಇದು ಶುರುವಾದದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸವೇ.

ಒಂದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನ. ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವಂತದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಶಾಶ್ವತದ ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ– ನಾವು ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಮನಃಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತಳಹದಿಯಿದೆ.ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿಯು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮಗುವು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋ ವಿಕಲತೆಯುಳ್ಳವನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ, ಕಾರ್ಯ – ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ

ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರಿವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಮೊದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಪಡಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಯು

ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆನಪಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವ್ಯದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಬಹಿರಂಗದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಸೂಡೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಭಾಗವೆಂದು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಾಜಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಕಷ್ಟ.ಅದು ಅವನನ್ನು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಜಕೀಯ, ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ರಾಜನಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯವು ಜನರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಸತ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಫುಕೋ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

1. ಸತ್ಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ್ದು.
2. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಕಥನ.
3. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.
4. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು.

ಸತ್ಯಗಳು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆ –

1. ವಸ್ತು ಸತ್ಯ.
2. ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ.
3. ರೂಢಿಗತ ಸತ್ಯ.
4. ಧನಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡವು.

ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಆಶಯಗಳು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದೊಳಗೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ತನ್ನ ರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗಿನ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏಕಾ ಏಕಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗೆಯೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅದು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಮನುಷ್ಯನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಆಶಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನವ್ಯವು ವಿವರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಆಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೂ ಮಾನಸಿಕ ಚಲನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಒರಸಿ ಇಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲ. ಅದೂ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು

ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನುಡಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾಲಗೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತಸ್ಥಿತಿ, ಸದಾ ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವಕಾಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು ಎಂದೇ

ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಬರಹವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿರುವ ಸುಖವಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹಣದ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಣವೆನ್ನುವುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಬೇಕಾ ಬಿಟ್ಟಿ ಬಳಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅಂತರವು ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾತು ಬರಹ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವಾಗ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು.

ಬರಹವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾರಿಗಾದರೂ ನೀವು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಬಾರಿ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಲೇಖಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ನಾನು ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರೆದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ನಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಕೆಲವರು ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಸರಾಗವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಮಾತು ಸರಾಗವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತು ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಮೌನವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಯೊಳಗೆಯೇ ಕಾಣುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೌನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರು ಮೌನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅವರು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಲುಗಳ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಠ್ಯದ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥದ ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು

ಅದನ್ನು ಸಂಧರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಣ ಯಾವಾಗ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಣವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸುಖವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದಲೇ ಬಯಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದೇಶದ ನಕ್ಷೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಚರ್ಚನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ರೀತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು

ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕರು ಗಮನಿಸವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಾಸೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ನಿಲುವು ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪದವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಸರ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ತಾಟಸ್ಥ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಾರಣವೆಂಬ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೇಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಿಕರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಸಂಕಥನವು ಬರೀ ಕತೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲೀ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಚನಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವಹಿಸುವ ನದಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಧಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬಹಳ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾನವೀಯತೆ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಹಳ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿತೋ ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಮಾತಾಡಲೂ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ತತ್ಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಶೈಲಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೇರ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಾವು ರಕ್ತ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅತಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರೂಪು ತಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಾವುಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಧಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಹೌದು. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು

ಅದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದು ಬರೀ ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎರಕವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆರೆಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಮಿಲನ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ್ದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಇದೆ ಆದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸರಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಶಾಲೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಜೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಿಲೆಬಸ್ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭೂತದಿಂದ ಕಳಚಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅದರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಉಳಿದೆ ದೇಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ

ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವು ಆಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಖುಶಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನಾವು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಮತಿಭ್ರಮಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಮತಿಭ್ರಮಣತೆಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪದ್ಯಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಲಕಾನ್ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಂತರಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು

ಮಾತ್ರವೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಳು, ಸಿಟ್ಟು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಆಂತರಿಕವಾದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಿನಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ತಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತ ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಫುಕೋ ರೀಡರ್.)

ನಾವು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭೌತಿಕತೆಯು

ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯುಗವು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲ, ಗಂಗರ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋದಿಯವರ ಕಾಲ, ಇಂದಿರಾವರ ಕಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಮೋದಿಯವರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್ ಅವರ

ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಥ್ಯಾಚರ್ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಥ್ಯಾಚರ್ ಉಕ್ಕಿನ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಹುಸಿಯಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಸಿಯಾದ ಮತ್ತು ಹುಸಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವರ್ಗವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಅದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈವತ್ತು ಕಾರಣವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು

ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಊಹೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ನಿಯಂತ್ರಣವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಕೋಲಸ್ ಅಬರ್ ಕ್ರಾಂಬಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸಿಗುವ ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತು

ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಭರ್ಜರಿಯಾದ ಪ್ರಚಾರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಲಾಭ ಮಾತ್ರವೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ಮೌಲ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಟಿವಿ, ಸೂಪರ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಸಿನಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಆಧುನಿಕವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರದ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಸತ್ಯ: ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿದೆ.

ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಇದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ನಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕುಹಕದ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಕ್ರೀಢೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂದವು ಇದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಹಜತೆಯು ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಉದಾರವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದೇ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸ್ವಗತದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದು

ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ನಂಬಲು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಮವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಳುವವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅದು ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಜೇಡರ ಬಲೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೊದಲು ಆಕರ್ಶಿಸುವುದು ನೊಣವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಳುವವರು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ನೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಜನರು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜನರು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಳುವವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಅದು ಜನರನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿ ಇಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೆಸೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮವೂ ತಪ್ಪು.

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆಧಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೋಪೀಸ್ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಲು ಸುರು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಅದರ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಲಿಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ನೆವನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಭಾವನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ

ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪೂರೈಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಈಗಲೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದೆವು.

ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಏನಿದ್ದರೂ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು.

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಾವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿತು. ಯಾವುದು

ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಪುನರಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.ವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

1841ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯೂಹರ್ ಬಾಕ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು ದಿ ಎಸೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದೇ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜಾಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ

ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಿಕವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಚಲನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳೂ

ಇರುತ್ತವೆ. ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಯಾಮರವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕ್ಯಾಮರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವುದು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುವ ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಫಲನ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಯಾಮಾರವು ಬೇರೆ ಥರ ಇಡುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಭೇದವು ಆದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಖವನ್ನು ದುಃಖವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು

ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸದಾ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಬರೆಯುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಬರೆದರು. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಜನರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ಬರೆದರು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಬೇಕಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ಪದನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವು

ಇದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಪದನೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನೀವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ತಗುಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು.ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತರಂಗವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ದೊಡ್ಡ ಅಣ್ಣ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬಿಗ್ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸ್ವರ್ಗವು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಅನ್ಯ. ಅನ್ಯರ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ

ಆಗ ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಅದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರಿಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ದೇವರು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ದೇವರು ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ನಾವು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೇವರು ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಪಾಪಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರಿವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಇರವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ.. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನೇ ಘಟಶಾದ್ಧ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಹೌದು.

ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಭಯ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಾಚಿಕೆ, ಸಂಕೋಚ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಲಾರೆವು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ತುಂಬಾ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಗನೆ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾದ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು. ಗಡಿಯಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಸೂಸಾನ್ ಸೊಂಟಾಗ್ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ವರ್ಗದ ಜನರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಾಗ್ವಾದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಆಕಾಶವಾಣಿ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಬ್ಬರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಅಸಂಗತವಾದ ನಾಟಕದಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ದೂರದರ್ಶನದ ಆಚೆಗೆ.

ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೀಟರ್ ಲಂಟ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೇಳಿವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೋಟಕರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ,

ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಎಳೆಯ ಸರವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಳೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತ. ಇದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು

ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಆಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಲೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಕ್ಷಣವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿರಂತರವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹುಳುಕು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುರಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾನೂನು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಚಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ತರಬೇತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಗಳು, ಸಂಸತ್ತು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇದು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಹೆಜಮನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ ಚಲನಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುದ್ದಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸುದ್ದಿಗಳು ನಂಬಲೇ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳ್ವಿಸಿಕೊಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ದೇಹ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಹಣಕಾಸು ವಿನಿಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಆಶಯ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಫುಕೋ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಶಿಸ್ತು, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನಂತರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಕಕ್ಷೆಯ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಥೋಮಸ್ ಮೆಕಾರ್ಥಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯುದ್ಧೋತ್ತರಕಾಲದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಇಂಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ –ಸಂ 18 1990 437– 469) ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿತು.

ಈವತ್ತು ಫುಕೋನನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಜನ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ಈ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಗವೂ ಆಯಿತು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಲಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ವಾದಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆದುದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಯಾರಿಗೆ ಮನೋರೋಗವು ಇದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ಶೂರೆನ್ಸ್ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಮೂರನೆಯಾಗಿ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಉಪಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಯಂಬಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ

ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇದು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾರಸುದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ದಮನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪಾರ್ಟಿ ಲೈನ್ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ? ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಟ್ಟುವ ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರಭುಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ 2 ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆ

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ವಿವಿಧ ಶಾಲಾ ಕಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ. ಶಾಲೆಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚದರಿಹೋದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ರೈತನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ರೈತರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಧಿಯು ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಣ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಅವುಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗ್ಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಘುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಳಹದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಘುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ: ಜ್ಞಾನವೂ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನು ರೋಗಿಯು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವನಿಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಘುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ, ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಕರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಡರ್ ಗಾರ್ಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತುಕೋ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಮುದುಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವರ ಕಲಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಾವು ಸಹಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಂತವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ನಾವು ಅನ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಫುಕೋ

ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗಲಾರದು.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಫುಕೋ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹಾಜರುಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಫುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪೂಸಿಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯಂತೆ ಸರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು. ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ನಂಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಂಬುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದವನ್ನು

ಫುಕೋ ಮಂಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುವವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾತ್ರವೇ. ಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಜಗಳವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪದವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅದರ ಗುರಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಕೈದಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಊಟ, ಸರಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ? ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಕೌಶಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈದಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀನು ದರೋಡೆ ಮಾಡಿದ್ದಿಯಾ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿನಗೆ ಈ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನನ್ನ ಹಕ್ಕು. ದರೋಡೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ

ಅದು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮೇತರ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಜಾ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಇದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಟಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಕೈದಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಥರ ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೈದಿಗಳ ಥರ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಿಫಾರ್ಮ್ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಕೂಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಜೈಲಿನಂತೆ ಮತ್ತು ಜೈಲು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಕೂಲಿನಂತೆ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಮತ್ತು ತನಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡುವುದು ಯಾವುದರ ಪರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನ್ಯಾಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಜನರು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಜನರಿಗೆ ಈವತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಅಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಕೋರ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಅಥವಾ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯ ನಿಲುವು. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರ ಏಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈವತ್ತು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ಯಾರಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸರಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡುವವನು ತನ್ನ ಸಣ್ಣಬಾಸ್‌ಗೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಾವು ಹೇಳದ ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಯುಧ. ನಾವು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ: ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಅದರ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು

ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೂಡಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಗುಣ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಬ್ಬ ಪೊಲೀಸನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗೂ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಬಯಕೆ, ಅಧಿಕಾರ, ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಶೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಈವತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಚಟವಟಿಕೆಗಳು ಬಹುಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೋರಾಟದ ನೆಯ್ಗೆಯು ಇದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸರಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನೀವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಿ. ರೈತರು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ಹೊಮೋಸೆಕ್ಷವಲ್ಸ್, ಕೈದಿಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಇವೆ. ಯಜಮಾನರುಗಳ ಜಾಗವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರೈತರ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದು ಒಂದೇ ಅಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು

ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಒಂದು ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊದು ಹೋರಾಟವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಂಶಿಕವೇ ಆದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ" (ಮಿಶಯಲ್ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1977 ಇಂಟಲೆಕ್ಚವಲ್ ಅಂಡ್ ಪವರ್ – ಕೌಂಟರ್ ಮೆಮರಿ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ : ಸಿಲೆಕ್ಟಡ್ ಇಂಟರ್ ವ್ಯೂಸ್ ಸಂ: ಡಿ.ಎಫ್. ಬೌಚಾರ್ಡ್ ಕಾರ್ನಲ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 205– 217) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಕಡತದಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿ ಮಲಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮರಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಹಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನರ್ಹ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಯಾರೋ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ.

ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಇದೆ, ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ನಮಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕಾರಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

(ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ನನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದೇನೆ)

ಅಧ್ಯಾಯ 3 ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ

ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋ ಅಬನಾರ್ಮಲ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ಕಲಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವು ಒಂದಾಗಿದೆ.. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅಧಿಕಾರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆವರಿಸಿದೆ.

ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು

ಲೋಕವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಅನೇಕರು ಬಳಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಫುಕೋ ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪಾಸಿವಿಸ್ಟಿಕ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಧಿಕಾರ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಂದುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು

ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ಸಹಜವಾದ ಜನರನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವಾದ ಜನರನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ., ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜ ಎಂದು ಕರೆದೆವು.ಸಹಜರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಆದರೆ ಅಸಹಜರನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಎಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈವಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಇಂದು ಜನಾಂಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜನಾಂಗದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಜೀವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದು ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಲೋಚನೆಯು ಬದಲಾಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಾವು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕವೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು

ಮನುಷ್ಯರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಗರಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಜನರಿಗೆ ನಾವು ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಖಡ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಋಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಒಂದು ಗಂಟೆ ಒಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ವರ್ಷವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವೂ ಹೌದು. ಸಣ್ಣ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಾಲವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾತಾಡಿದ್ದೇವೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪುಸ್ತಕದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಶಿಕ್ಷಣವಲಯ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಮ್ಮೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರೀಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ದೊರೆತವು.

ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನೈತಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ

ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥಾ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ನಾವು ವಿವಿಧ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು– ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳು ಕಲೆಯೊಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವೂ ಹೌದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಗದ್ಯವು ಅನುಕರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಹೊರತು ಅದನ್ನು

ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಗದ್ಯವು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಾವ್ಯವು ನಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಗದ್ಯವು ಇಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ್ದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಪದ್ಯವು ರೂಪಕದ ಜೊತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗದ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಯಾವುದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಗದ್ಯವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಯಾವುದು ಗದ್ಯ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪದ್ಯ. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಯಾವಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಎಂದಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ: ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಲೋಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು

ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಸಣ್ಣ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದ ಹಿಂತಿರುಗುವಿಕೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ವಾದಗಳೂ ಇವೆ: ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜೀವನ. ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಇದೆ: ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ನಮಗೆ ಏನು ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನವೀನವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು

ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖವಾಡವು ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ತನಕದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬಹು ನಿರೂಪಣೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಒರಸಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡವಿದೆ?

ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಪುನರ್ ಹಾಜರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ. ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ತುಂಬಾ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೊಬೈಲ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ

ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಒಳಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು: ಯಾವ ಕೌಶಲವು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕಳೆದುಹೋದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಂಶಾವನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಫುಕೋ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ

ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ? ಇದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈವತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವೆರಡೂ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವೇತನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾಭಿರಾಮದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು

ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಲೋಕದ ಪಂಚಾಯಿತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಪದ್ಧತಿ. ಇವುಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿ ಅಂದರೆ ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಿರುವಾದ

ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಇತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಆಕರವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಏಕೈಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಛೇದಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಧಿಕಾರವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ

ಬಾರಿ ಒಂದು ಅಸಂಗತವಾದ ನಾಟಕದಂತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವು ಜನರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕರು ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು. ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನಂತರ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲವು.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು, ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರುಉತ್ಪಾದನೆ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒತ್ತಡವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಜನರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ

ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನೂನುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ದ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಷುವಾಲಿಟಿ ಮತ್ತು ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್)

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಬರೆಯಲು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಅದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಸೈನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಈವತ್ತಿನವರೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸೈನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. 1970 ಮತ್ತು 71ರಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಳಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು

ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತ್ರಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ಹಕ್ಕು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿಯು ಆ ಬಗೆಯದು. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಕೂಡಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ನಾವು ಇರಲಾರೆವು.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅದರದೇ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಅಗಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೇಳುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೂ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕಥನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಯಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು

ಮಾತುಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವು ರೂಪಿಸುವ ಕಾನೂನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಇದುವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅದು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಎರಡು ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕರ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಧ್ಯಯುಗ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅನಂತರದ ಕಾನೂನುಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದವು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಪುನರ್ ರಚನೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾನೂನು ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮಗಳೂ ಇವೆ.

ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಅರಸುತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದರೆ ರಾಜನು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂಧನವಾಗುವುದು ಆಗ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅವನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಂತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ರಾಜನು ಬದಲಾದಾಗ ಅವನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ತಂತ್ರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಕೋರ್ಟುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌರ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕೆಲವು ಗುಪ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರಾಜನು ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಆಗ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬೆ ಡಿಫೆಡೆಂಟೆಂಡ್) ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಲು ಶುರು ಮಾಡಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು

ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಕಾನೂನನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲು ಅದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈ ರಚನೆಗಳ ನಿಜವಾದ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು, ನಾಗರಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಬಲೆಯನ್ನು ನೇಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೂ ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಚಲಾವಣೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗುರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಳಾಂತರವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳು, ಅದು ದೇಹದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು

ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಆಟವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೂ ಆದವು. ಆಗಲೇ ಹುಚ್ಚುತನದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದವು. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯು ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡಿದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿರ್ಧಾರವಾದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ದೇಹದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಲಾಭ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಜನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ. ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಜನರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಕೂಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಗಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇರಬಾರದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜನರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತು ಆದರ ಆಯಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು

ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಇದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿತು. ಈವತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸದಸ್ಯರು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು, ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪಾಲಕರು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು ಆಯಿತು ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನೇರವಾದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾರು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವು ಲಾಭವು ಇಲ್ಲದೆ ನರಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜನರನ್ನು ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚರನ್ನು, ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ– ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಂಶಾಡಳಿತದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹುಟ್ಟು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾಡು ಮತ್ತು ಸಾಯುವುದು. ಇದು ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಬಯೋಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು ರಾಜಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಏಕಛತ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಾವು

ಇದನ್ನು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟರ ಉದಾರತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲೆಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ.

ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೂ ಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು, ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ದೈಹಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವು ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು: ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರಬೇಕು. ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಂಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೇಳಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಒತ್ತಡವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಕಾನೂನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಅದರ ಪಾಲಿಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಖಾಯಂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ 4 ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಉಪಾಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬುನಾದಿ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲುರಚನೆ ಮತ್ತು ಬುಡರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಭಜನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಅದು ಉಪಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ: ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರೀ ಅಭ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ

ಇಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳು ಜನರ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡಿದವು. ಪುಕೋ ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಯೋ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಬೇರೆಯಾದವು. ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಚಾರಿಟೇಬಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಏಕೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಅದರ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ನೋಡುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ಏಕ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ನಾವು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಲೇಖಕರು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಭೌಗೋಲಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿಮಥ ಬಯೋ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬಂತು.

ಜನ ಸಂಖ್ಯೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಸಮಾಜದ ಏರು ಪೇರುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾದವು. ಸಾವು ಕೂಡಾ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಜನರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಬಂದಿತು. ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಬಡತನವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಣಿಬಾಂಬುಗಳು ಇವೆ., ಅನೇಕರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿವೆ.

ಜನಾಂಗವಾದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಭಿಢೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ನೀನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಇದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ನಿಜವಾದ ಶತ್ರುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲು ಅದು ನಿನ್ನ ಹಕ್ಕು" "ನೀನು ನಿನ್ನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಾವನ್ನು ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಇಲ್ಲ" ಜನಾಂಗ ವಾದವು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವು ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ವಾದಕ್ಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ–ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ 'ಸೆಲ್ಫ್' ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು (ಮೋಡರ್ನ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು) ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಫುಕೋ ಕೆಲವು ಬಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನೀರಿನೊಳಗೆ ಇರುವ ಮೀನಿನಂತೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಜೀವಿಸಬಲ್ಲದು. ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದರೆ ಅದರ ಉಸಿರಾಟವು ಇಲ್ಲ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಎತ್ತುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ (ಎಕ್ವಾಲಿಟಿಯ ಪರಿಭಾಷೆ)ಯು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಲೇ (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಾರಂ)ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನ್ನ ಮನೆ ಮತ್ತು ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂತಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು, ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು.

ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಸಾಯನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರಣದ ಒಂದು ರೂಪ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮವಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಜೀವನವು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏರುಪೇರಾಗುವುದು ಸ್ವಯಂ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು; ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮ ಬದಲಾಗದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಕ್ರಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು. ಜಡವಾದುದು. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಜಡವಾದುದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಅವನು ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಪ್ರತೀಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಧಾರ; ಸಾಕ್ಷ್ಯ; ಪ್ರಮೇಯ; ಪ್ರಯೋಗ; ಫಲಿತಾಂಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೇಶ; ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವುದು – ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶದ ಮೇಲೆ. (ಉದಾ: ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ)

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ; ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ 'ಸದ್ಯತನ'ದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ; ನಾಗರಿಕತೆ; ಅತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿತನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ನಿಲುವು.

ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನನ್ನು ಆಳುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್; ದೊಡ್ಡ ಯಂತ್ರಗಳು ತೆಗದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತಿರೇಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತಲೆದೋರಿತು.

ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾದರು. ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳು ಅವುಗಳ ಗರ್ಭದೊಳಗಡೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ನಗರದ ಒಳಗಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶೆಯ ಛಾಯೆಯು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹಾಜರಾಗಲು ತೊಡಗಿತು. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ಆವರಿಸಲು ಬಿಟ್ಟಿತೋ, ಆಗಲೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯು ತಾಂಡವವಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಎರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಸ್ತರಣೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ತರ್ಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಾವು ತಳೆಯುವ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು

ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಯಾವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಆದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಈಜುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಎಡ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ವಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ನಿಲುವು ಅಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನಾಟಕಗಳು ಹಿಂದೆ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸರಳವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫುಕೋನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿಲೆಬಸ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗೆಶ್ಚರ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವ ಮೌಲ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಎಕಾನಮಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ಇದ್ದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಆಗ ಹಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಬಂದಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ, ಹಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಳತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಗಣಿಸುವುದು. (ನೋಡಿ: ಫುಕೋ– 1970 ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಪುಟ 166–69) ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಣದ ವಿನಿಮಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ – ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್)

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಳ ಮಟ್ಟದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನು ಕೂಲಿಯವರು, ವೈದ್ಯರು, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು, ವರದಿಗಾರರು, ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕವಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಂತೂ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ

ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಾವು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಯುದ್ಧದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲುಬಹುದು. ಈಗ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಬಡವರು, ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ 5 ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಬರಹ

ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ನಮಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಬರಹ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಚಂಚಲ. ಅದು ಇದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರಣಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು ಕಾಂಟ್, ಅವನು ಬಯಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಪುಕೋ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,. ಇದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಘುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಥವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ನಾವು ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬಂಧನವು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಧಿಬೌತಿಕವಾದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ : ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು

ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವನವು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಹೌದೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಮಾಜ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಜಾತಿ, ನಾನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಬರಹಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು

ಎಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದೂ ಅದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು ದೇಹದ ನೋವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಯೇ, ಧರ್ಮವೇ, ವಾಸ್ತವವೇ, ದೇಹವೇ, ಮನಸ್ಸೇ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಜ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ? ಅವನ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನ ನಿಲುವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ. ಅವನಿಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿ. ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹಂಚಿಹೋದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅವನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ (1928– 33) ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅವನ ಪುಸ್ತಕವು ಅವನ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಅದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬದಲಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಂತೂ ಮತ್ತೂ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ.ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಮದು ಬೆಲೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. .

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಯಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್)

ಅಧ್ಯಾಯ 6 ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ

ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಕಂದರ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಬ್ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಒಳನೋಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ

ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಇರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು. ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹವ್ಯಾಸಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವದೂ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರೆವು.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವರಿಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ನೈತಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅಂಶಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಜಾಗವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೇ

ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಶಿಯರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಳಹದಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಂತೆ ಒಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೆಶಿಯರಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯಾವುದೇ ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶವು ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆದವು. ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಗಣಿತ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ. ಅವುಗಳು ಮಾಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಆದವು. ಅಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅದರದೇ

ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಆದರ್ಶವೂ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆದರ್ಶದಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ರೂಢಿಗತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿ ಮಿತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಕರ್ತ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಕರ್ತನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ವಾಣಿ, ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮೇಯವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಯೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಭಾವನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಯಾಕಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಘಟಿಸಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಚಲನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲ. ಅದು ವಿಚಾರ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾವನಾವಾದವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಧರ್ಮವು ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಆದು ಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು

ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ಕ್ವಾಂಟಿಟೇವ್ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಮಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಚರ.

ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದೆ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದೆ. ಇದು ಶುರುವಾದದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸವೇ. ಒಂದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನ. ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ

ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವಂತದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಶಾಶ್ವತದ ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ– ನಾವು ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತಳಹದಿಯಿದೆ.ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕಯೆ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಮೊದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಪಡಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆನಪಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ನವ್ಯದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಬಹಿರಂಗದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಸೂಡೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಾಜಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅವನನ್ನು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಜಕೀಯ, ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಹಣ ಯಾವಾಗ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಣವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸುಖವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದಲೇ ಬಯಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ

ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದೇಶದ ನಕ್ಷೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಚರ್ಚನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ

ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ರೀತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕರು ಗಮನಿಸವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರೂಪು ತಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಾವುಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಧಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಹೌದು. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದು ಬರೀ ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆರೆಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಮಿಲನ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಉಳಿದೆ ದೇಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವು ಆಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಖುಶಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ. ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಫ್ಯಾಶನ್ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದವರು ತುಂಬಾ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದು ಜನ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಳವಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ ವರ್ಗವನ್ನು ಅದು ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದವು ರೈತರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಆಗಬಾರದು. ಜನಪ್ರಿಯ ಎನ್ನುವುದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗ್ರ, ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಜಾನಪದವೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಜಾನಪದವು ನಮಗೆ ನೀತಿ ದೆವ್ವ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮೂಹವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಹೆಜಮಿನಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೋಟ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪಿಗೆ , ನಾಯಕತ್ವ, ವಿಸ್ತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ

ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ., ಇದು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚ್ಯ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು.

ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಸಲೋನಿಯ ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ನೋಡಿದ ಅವನು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾಕೆ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪುಗಳೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಜೆಮನಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಲೆನಿನ್ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದ. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಹೋರಾಟವು ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯ ಒಳಗೆ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೆಳಗೆ ಇರುವವರನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹೆಜೆಮನಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು

ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಸಂಬಂಧಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸನಲ್ಲಿ ಇಟಲಿಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗವು ಜನರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇರಬೇಕೆ ಹೊರತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಂಬಿದ್ದ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವವವು ಒಂದು ಪ್ರವಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಗುಂಪನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ನಿಯತ್ರಣ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಗುಂಪು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯಾದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಅಥವಾ ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇರಲ್ಪಡುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜನರು ಅದಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಶಿತರಾದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಉಳಿದವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಪ್ರಾಗತಿಪರವೇ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಗತಿವಿರೋಧವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚ್ ಪ್ರಗತಿ

ವಿರೋಧಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.. ಚರ್ಚ್‌ನ್ನು ನಂಬುವವರು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಅನೇಕರನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ದೂರ ಇಟ್ಟಿದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಅಡರ್ನೊ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗ ವಿವಿಧ ಆಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಋಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಕಾರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ವಾಹನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆ. ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತನ್ನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಕಾರು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಸ್ತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ವಾಹನಗಳ ಸಹಯೋಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಕಾರು ನಮ್ಮನ್ನು

ಬೇಗನೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸರಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ವಾಹನವೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿಷಯವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಈವತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಈ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬಲಾತ್ಕಾರ ಎಂದರೆ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಮತಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಲಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಲಾತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯು ಹೇಳಿದ್ದ: ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಮೊದಲು ಜನರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಜನರು ಕೆಲವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇರುವ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಕುದುರೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅರ್ಧ ತನ್ನ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಅರ್ಧ ದೆವ್ವವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಧ ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ದ್ವಿರೂಪದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರಲು ಹೊರಡುವಾಗ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಬರುವವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ.ಅವನು ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಜನರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹತೋಟಿಗೆ ತರುವಾಗ ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಲಾತ್ಕಾರಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗ್ರಾಂಶಿಗೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಇರುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗವು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ. ತಬರನ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇದು ಮಾಡುತ್ತವೆ.. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.ಪಿರ್ರೆ ಬೌರ್ದಿವ್ ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಅದುವೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಬಲಾತ್ಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತವೆ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ

ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಶಕ್ತಿ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ, ಸಹಯೋಗ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಹಜವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಗುಂಪು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಶಿಷ್ಟ

ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಸಿಗುವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಜನಾಂಗದ ಭಾಗವಾಗಿ. ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಗ್ರಾಂಶಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರಾನ್ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ಗುಣಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾದರೆ ಆಗ ಅವನನ್ನು

ಒಳ್ಳೆಯವನು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಂಚಿನ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಆಳುವ ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿಗೆ, ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಧಾನ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪೌಲ್ ದು ಗೇ (1991) ವಿವರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. 1970ರ ತರುವಾಯ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಆರ್ಥಿಕತೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಂಶವಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಗುಣವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಗುಣಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬಹುತ್ವ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಕೆಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಪ್ರಯತ್ನ

ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚ್‌ಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನೋವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಋಣ ಎಂದು ದುಗೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆದಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು? ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಾರ್ಪೋರ್‌ರೇಟ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲೈನ್ ಕೆನಡಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಒಂದು ಕಂಪೆನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.' ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಯು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರೀಢೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಟ್ ಬಾಲ್‌ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಿಕವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾರಿಗೆ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಆಡಬಲ್ಲರು. ಈ ಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಅಲಿಖಿತವಾದ ನಿಯಮ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ದೇಹವನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು

ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಶ್ನಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಎಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಎಡ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕೆಲವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವರೂ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅವರು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಇರುವ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹೋಟೇಲಿನಲ್ಲಿ ಮೆನೇಜರ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಅವರದಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅಡುಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ. ಇವರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಜನರು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕಂಪೆನಿಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅವರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ. ಜನರು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಶ್ರಮ , ಮನಸ್ಸಿನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದಕ, ವರದಿಗಾರನ ಸತ್ಯದ ವರದಿ, ಪಥ್ಯವನ್ನು ಸೋಸುವುದು, ಯಾವ ಸುದ್ಧಿಯನ್ನು ಯಾವ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಜೊತೆ ಸೇರಿಯೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೆನಿನ್ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಶ್ರಮ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಒಮ್ಮೆ ಮೇಲು ಸ್ತರದ ಮತ್ತು ಕೆಳಸ್ತರದ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಇದ್ದರೆ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದರೂ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇರುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕುರಿತು. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಅತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜನರು ಕಾವ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬದಲು ಅವರನ್ನು ಉಳಿದವರಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜನವರ್ಗವು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮನ್ನಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ವರ್ಗ .ಇವರನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಾವಯವ ಥರದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಲ್ಲ, ಇವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುನಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೋರಾಟದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ರಿಸೊಗಿಮೆನಂಟೂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸಮರದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಲೆನಿನ್‌ನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನು? ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಲೆನಿನ್ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನವೀಕಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ., ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದ ಭಾಗವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ...ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರೂ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ ಅತಿಯಾದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ., ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಜನರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಡರ್ನೋನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದವು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಕಾಲದ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಡವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಗುರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೇಲಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರೀ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೀರಿಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮಿಂದ

ಓಡಿಹೋಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವವರ ಕಥನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟಗಳ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವರ್ಗವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇವರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು

ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಜನರು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ದೇವರನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೈವಿಕ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಜರ್ಮನಿಯ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದೇವ ಲೋಕದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ಇಂಥ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದೈವೀವಾದವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಈಗ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಆಳುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಚಿಂತಕರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುಲಾಮನಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು

ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ., ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಗುಂಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪುಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗುಂಪುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗಲೇ ಒಂದು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡವೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇನ್ನಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಗುಂಪುಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನ. ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಹೌದು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಬಲ್ಲರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಗೆಯ ಜನರಿಂದ ಅವರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದೇಹದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ರೈತರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕೆಲಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರಮವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಟೇಲರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ: ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿದ ಗೊರಿಲ್ಲಾಗಳು. ಇದು ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನರು ಬುದ್ಧಿವಂತರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಇವೆ. ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆವರು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವಂತೆ ನಡೆಯುವವರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವನ ದೇಹವು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅವನಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ.ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲ,. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೂ ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು

ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭೌತಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೈದ್ಯರು, ವಕೀಲರು, ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಕೇವಲ ಕಾರ್ಮಿಕ. ಕಾರ್ಮಿಕನಾಗಲು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಜ್ಞತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಜಿಯನಿರ್ ಅಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇದುವೇ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಜಿವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾನ್ಯವದ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಥರ ನಾವು ಬೇರ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸದಾ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ. ಇವುಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಜೋಡಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆವರಣವೂ ಇದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರ್ಚುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬುಡದಿಂದ ತಲೆಯ ವರೆಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಷ್ಟೂ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ತುಂಬಾ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಅನೇಕ ಜನರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುವ ಜನರು ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲಿತವರು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಗುಂಪು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಹಿರಿಯರಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ

ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಟವಾದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಪ್ರಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಜನರು ಈ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಥರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ವರ್ಗದ ಜನರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಾಗ್ವಾದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಎಳೆಯ ಸರವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಳೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತ. ಇದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಆಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಲೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಕ್ಷಣವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿರಂತರವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು

ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹುಳುಕು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುರಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾನೂನು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗುಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದರ

ಜೊತೆಗೆ ತಲುಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಬಂಧಗಳು ದೂರವಾದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ಅಪರಿಚಿತರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಫ್ಕಾನ ರೂಪಾಂತರವು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು. ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತವಾದ ನೆಲೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸದೇ ಇರುವುದೂ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದು ಆಗದೇ ಹೋಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕಿರಿಕಿರಿಯೂ ಹೌದು. ಬಯಕೆಯು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯಿಂದ ರಚನೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಕಳೆದುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ನಂಬುವುದು ಬೇರೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ದೂರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಸರಳೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವತ್ತೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು

ಅವಕಾಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಪರಸರವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಯು ಇರಬಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕನು ಬದಲು ಆದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಮರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವರೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯ ಕಡಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಸೂಚಕಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಮನುಷ್ಯರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಟ್ಟಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವನ್ನು, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ರೂಪವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಯಾವುದನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಹಲಿಗೆ ಜೋಡಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಮೇಜು ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಜೋಡಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಅದು ಅನರ್ಥವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಕುತೂಹಲವೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅನೇಕರು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೂ ಅಂತಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಗವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವೆಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬರೀ ಒಂದೇ ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಗುವೊಂದು ಸಂತೆಯಲ್ಲೋ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೋ ಕಳೆದು ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಆ ಮಗುವುದು ಗೋಧಿ ಬಣ್ಣ, ಸಾಧಾರಣ ಎತ್ತರ, ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ವಿವರಣೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು : ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡುವಾಗ ಅವನ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೆಸರು ಬೇಕು

ಅಷ್ಟೆ. ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೋ ಅದುವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೋ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಜು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಂದು ಗುರುತು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕಾನ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾರರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದ್ದೇಶಿತ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸೂಚಕನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವನ್ನು ಅವನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕತೆ, ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಚಕನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸೂಚನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಸೂಚಕನು ಇಲ್ಲಿ

ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಹಾಗೂ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುವವರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಅದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿವಿಧ ಕಾಲದ

ಪಠ್ಯಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಫುಕೋನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಂಕಥನಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ

ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ನೋಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ–ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆಗಳು, ಚರ್ಚುಗಳು, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೂ ಇದೇ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದರದೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬಳಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಹೆಜೆಮನಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಲು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೋರ್ಟ್, ಮಿಲಿಟರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಬೌಂಡರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಗೆ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಟವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸುವ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು ಎಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಆಡಳಿತ್ಮಾಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅದರದೇ ಆದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಡಳಿತ್ಮಾಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. (ನೋಡಿ ಗ್ರಾಂಶಿ – ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್) ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 1978–1979ರಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧಭಾಗದಿಂದ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಲಾಕೆಯು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1960) ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎದುರು ಬರೀ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಪುಕೋ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಕುಟುಂಬ, ಜನಾಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರ – ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೆ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಹಾಗೆಯೇ: ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮೂಹದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಂದೆಯ ಪ್ರೇತ ಬಂದು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂತವಾದದ್ದು ಸತ್ತ ನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭೂತವೇ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನವೇ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು

ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ಸಂಕಥನಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ನೋಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೆನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಸ್ಟಸ್ ಕಾಮ್ಟೆಯು ತನ್ನ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾಮ್ಟೆಯದ್ದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚಿನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಆಗಿರುವ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ

ಅವನು ತನ್ನ ದಿ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.: (ಹಾರಿಟ್ ಮಾರ್ಟಿನ್ ವಾಲ್ಯುಮ್ 2 ಬಟೋಚೆ ಬುಕ್ಸ್ 2000) ಅವನು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವೂ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಾಳಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸವಿವರವಾಗಿ ಅವನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಸಾವಯವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾವಯವತೆಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ.64 – 74) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ನಡುವೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. (ಅದೇ; 75) ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾವಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಾವಯವ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಕೆಮಿಕಲ್ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವ ದೇಹದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾಮ್ಟೆಯು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ; 82) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಮ್ಟೆ

– 1875 ಸಿಸ್ಟಮ್ ಆಫ್‌ಪೊಸಿಟಿವ್ ಪಾಲಿಟಿ ಲಾಂಗ್ ಮನ್, ಗ್ರೀನ್ ಅಂಡ್ ಕೊ) ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೈಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು ಶುದ್ಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಟೆ ಮೊದಲಾದವರ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಮ್ ಕೂಡಾ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಮ್ ದ ಡಿವಿಸಿನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರ್ ಇನ್ ಸೊಸೈಟಿ 1960

ಪುಟ 236 ಮೆಕ್ಮಿಲನ್ ಕಂಪೆನಿ. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು 1893) ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಹಕಾರದ ಮೂಲಕವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಏಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ. ನೀತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವೂ ಇದೆ. ಅದು ಬರೀ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ನೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ದಿ ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೊರಾಲಿಟಿ) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ. (ಅದೇ; ಪುಟ 201) ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು

ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಆಯಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸಮೂಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚೈತನ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿವರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ರಾಮೈತಾಳ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗತಾವಾದಿ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಋಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಋಣಿಗಳಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಋಣವು ನಮಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದಾಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿವೆಯೇ

ಎಂದು ಅದೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯು ನಾವು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆಳುವವರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಂದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಂದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಆಳುವವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು.

ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ರಾಜಕೀಯ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅವನು ಸಮೂಹದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಇದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಸಮೂಹದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸ್ತಕಿಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ರೈತರನ್ನು ಮತ್ತು ಬಡವರನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜವು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರಭುತ್ವವವು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಸರಕಾರವೂ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೊಸದಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಹೊಸದಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿತು. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಕ್ರತಿಯು ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರೋಸೆಯ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಸ್ ನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬ್ಲಾಕ್ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವುದೂ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬ್ಲಾಕನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೊರೆಲ್‌ನ ಪ್ರಭಾವ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.. ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಇದೇ ವಿಷಯವು ಯಾಕೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿದೆ? ಯಾಕಿದು ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ. ಕಾರನವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಮಹತ್ವವಿದೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹಾಜರಾತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಹುಡುಗ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬೇರೆ ಜನರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಯಾಗುವವರನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜನರು ಸೇರಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಮತ್ತು ಸ್ವದೇಶಿಗರು ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ನವೀನ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ದೊರೆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸುವುದು

ಅಶಕ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಏಕಾ ಏಕಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೆಂಬ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ಬುಕ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವೋ ಅದು ಅನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಂಶ್ರಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದನ್ನು ಅಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ

ರೂಪವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ; ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಮೂರು ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಬೆಕೆಟ್ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ : ಯಾವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಯಾವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಯಾರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಎರಡನೆಯದು ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ, ಮೂರನೆಯದು ನಿರಂತರತೆ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಜೋಡಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳಗೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ, ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಇದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಹೇಳದೇ ಇರುವ ಮಾತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸರಳೀಕರಣವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಕ್ಷಿನೋಟದ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಹಯೋಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಜೋಡಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವೂ ಹೌದು. ನಿಯಮರಹಿತವೂ ಹೌದು. ಸಂಕಥನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಥರ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅವನಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಯೋಚಿಸದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಆಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವು ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ತಳಹದಿಯೂ ಹೌದು. ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಒಪ್ಪಂದವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನೇಕವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಚಹರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಔಷಧ ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುಣಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ. ಇದೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ.

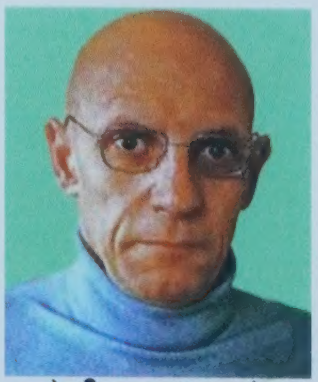
ಫುಕೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವದು ಏನೇ ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯೇ ಕೇಂದ್ರ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯೇ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅವನು ಎಪಿಸ್ಟೀಮ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಪದವನ್ನು ಫುಕೋ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಾಗಲೀ, ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳಾಗಲೀ ಅವು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂರು ಅಂಗಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಅವನು ಇದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಕೀಲರು ಇದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಇದ್ದಾರೆ. ವೈದ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಪೋಲಿಸರು ಇದ್ದಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಪುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ಕೊಂಡಿಗಳೂ ಇವೆ.

1 ಫುಕೋ ರೀಡರ್

2 ಗ್ರಾಂಶಿ ರೀಡರ್

3 ಗ್ರಾಂಶಿ – ಪುಕೋ : ಎ ರಿ ಎಸೆಸ್ಮೆಂಟ್ – (ಎಡಿಟೆಡ್) ಡೇವಿಡ್ ಕ್ರೆಪ್ಸ್



ಫುಕೋ ರೀಡರ್



ಗ್ರಾಂಶಿರೀಡರ್ ಕೇಶವಶರ್ಮ. ಕೆ

ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಇರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು. ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹವ್ಯಾಸಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವದೂ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದುಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರೆವು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಮೋಹನ್ ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು